

Bruno Latour, *Nigdy nie byliśmy nowocześni*
przełożył Maciej Gdula, Oficyna Naukowa, Warszawa 2011, 206 s.

Antropologia wraca z tropików

Bruno Latour jest obecnie jednym z najbardziej uznanych i najczęściej komentowanych intelektualistów na świecie. Prace francuskiego badacza cieszą się coraz większym zainteresowaniem także i w Polsce, o czym świadczy przede wszystkim liczba poświęconych mu publikacji i pojawiające się tłumaczenia książek i artykułów jego autorstwa¹. Rozwijana od końca lat siedemdziesiątych teoria aktora-sieci (ang. *actor-network theory*, w skrócie ANT) dawno przekroczyła pierwotny obszar swoich zainteresowań – empiryczne badania nad nauką i technologią. Zwrócenie uwagi na praktyczny wymiar wytwarzania wiedzy naukowej doprowadziło przedstawicieli tego nurtu do poważnych rozstrzygnięć filozoficznych, z których najważniejsze wydaje się porzucenie esencjalizmu na rzecz ontologii relacyjnej oraz przyznanie czynnikom pozaludzkim aktywnej roli w kształtowaniu świata społecznego². W tej chwili ANT sytuuje się na pograniczu socjologii, filozofii, antropologii kulturowej i semiotyki. W ostatnim czasie na polskim rynku wydawniczym ukazało się tłumaczenie najśłynniejszej książki Latoura – *We Have Never Been Modern*. Książka ta może zadziwić niejednego filozofa, socjologa, antropologa, historyka czy politologa. Autor dosłownie stawia na głowie najbardziej rozpowszechnione przekonania na temat nauki, technologii, natury, społeczeństwa czy warunków wyłonienia się podstaw cywilizacji zachodniej. Okazuje się bowiem, że my – ludzie Zachodu – nigdy nie byliśmy nowocześni i nie różnimy się tak bardzo od innych kultur. Aby przedstawić zawartą w książce linię argumentacji, należałoby najpierw wyjaśnić, czym właściwie jest dla autora „nowoczesność”.

Główną tezę książki Latoura jest stwierdzenie, że nowoczesność odnosi się do dwóch zupełnie odmiennych zespołów praktyk, które, aby zachować skuteczność, muszą pozostać całkowicie rozdzielone:

¹ Zob. E. Bińczyk, *Inwazja ANT na „rynek” polski*, „Teksty Drugie” 2010, nr 3, s. 329–337.

² Oprócz Latoura należałoby wymienić autorów takich, jak John Law, Michel Callon, Geoffrey Bowker, Annemarie Mol, Susan Leigh Star i Vicki Singleton (zob. K. Abriszewski, *Poznanie, zbiorowość, polityka. Analiza teorii aktora-sieci Bruno Latoura*, Kraków 2008, s. 8–9).

Pierwszy zespół praktyk wytwarza za pomocą „translacji” mieszaniny zupełnie nowego rodzaju – hybrydy natury i kultury. Drugi zespół praktyk wytwarza za pomocą „puryfikacji” dwie całkowicie różne przestrzenie ontologiczne – jedną dla ludzi, drugą dla nie-ludzi. Bez pierwszego zespołu praktyk puryfikacja byłaby pusta lub zbyteczna. Bez drugiego praca translacji zostałaby spowolniona, ograniczona, a nawet zawieszona (s. 22).

Ramy myślenia opierającego się na radykalnym ontologicznym i epistemologicznym rozróżnieniu natury i kultury, Latour określa mianem nowoczesnej Konstytucji. Zdaniem autora nowoczesna Konstytucja wyłoniła się w połowie XVII wieku w wyniku sporu między filozofem przyrody Robertem Boylem a filozofem polityki Thomasem Hobbesem. Wynaleziona przez Boyle’a pompa próżniowa znalazła się w samym centrum konfliktów religijnych i walki politycznej w siedemnastowiecznej Anglii. W wyniku sporu między Hobbesem i Boylem doszło do podziału na reprezentację polityczną i reprezentację naukową. Od tej pory naukowcy będą utrzymywać, że zajmują się jedynie „odkrywaniem” obiektywnych praw natury, politycy natomiast będą zapewniać, że ich działania nie mają nic wspólnego z pracą tych pierwszych. Jednocześnie, jak pokazuje Latour, fakty naukowe są wytwarzane w sztucznie zaaranżowanej przestrzeni laboratorium, a z drugiej strony „(...) nie da się ich zredukować do wymiaru społecznego, ponieważ on sam jest nasycony użytymi do jego konstrukcji obiektami” (s. 16). Przedmioty nie są jedynie wynikiem gry interesów, przedłużeniem relacji władzy czy „białym ekranem, na którym społeczeństwo wyświetla swój film” (s. 78), dlatego autor *Pandora’s Hope* woli mówić raczej o „quasi-obiektach” (i „quasi-podmiotach”). Konsekwencją tej ogólnej postawy jest odrzucenie przez Latoura pojęcia „społeczeństwa” na rzecz „kolektywu”, który obejmuje swoim zasięgiem wspólnotę ludzi i „nie-ludzi”³.

Nowoczesność opiera się więc na zasadach, które nigdy nie zostały zrealizowane w praktyce: „Im bardziej nowocześni myślą, że nie mieszają, tym mieszanie przychodzi im z większą łatwością. W miarę jak nauka staje się absolutnie

³ Niestety, polski przekład *We Have Never Been Modern* nie jest wolny od pewnych niedoskonałości. „Kolektyw” może budzić w Polsce pewne skojarzenia z epoką realnego socjalizmu, dlatego Krzysztof Abriszewski w monografii poświęconej teorii aktora-sieci (*op. cit.*) tłumaczy słowo *collective* jako „zbiorowość”. Wątpliwości budzi także dość osobliwy termin „nie-ludzie”. Jak zauważa Ewa Bińczyk (*op. cit.*), słowo „nie-ludzie” ma zabarwienie aksjologiczne, jest obciążone wyraźnie negatywnymi skojarzeniami, dlatego lepszym rozwiązaniem wydaje się tłumaczenie angielskiego terminu *non-humans* jako „czynniki pozaludzkie” (polski przekład *Nigdy nie byliśmy nowocześni* opiera się na wydaniu francuskim, lecz nie ma to wpływu na merytoryczną zawartość powyższych argumentów). Ponadto wydaje się, iż tłumacz nie zauważył, że w Polsce ukazało się już tłumaczenie książki Latoura *Reassembling the Social* (B. Latour, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, przekł. K. Abriszewski, A. Derra, Kraków 2010) oraz znanego artykułu *Give Me a Laboratory and I will Raise the World* (B. Latour, *Dajcie mi laboratorium, a poruszę świat*, przekł. K. Abriszewski, Ł. Afeltowicz, „Teksty Drugie” 2009, nr 1-2, s. 163-192). Błędy w nazwisku Karin Knorr-Cetiny (przypis na s. 36) i imieniu Harry’ego Collinsa (przypis na s. 44) mogą świadczyć o nieznamości tradycji socjologii wiedzy naukowej.

czysta, coraz mocniej wiąże się z gmachem społecznym” (s. 65). Zdaniem Latoura nigdy nie porzuciliśmy „starej matrycy antropologicznej”, gdzie „(...) cała kultura i cała natura co dzień mieszają się ze sobą” (s. 11). Nowoczesność – tak jak ujmuje ją nasza Konstytucja – nigdy tak naprawdę się nie zaczęła (s. 71).

Oddzielenie reprezentacji politycznej od reprezentacji naukowej doprowadziło nowoczesnych do przekonania, iż dysponują wiedzą o obiektywnych faktach naukowych, która odróżnia ich od innych kultur, pozostających w kręgu idiosynkratycznych wyobrażeń. Nowoczesność wiąże się ze specyficznym sposobem „rozumienia upływającego czasu tak, jakby znosił on przeszłość” (s. 99). Nowocześni gnają przed siebie po nieodwracalnej linii czasu, wyzwalając się z mroku przesądów i religijnego obskurantyzmu:

Ciemność dawnych wieków, kiedy nieprawomocnie zmieszane były ze sobą potrzeby społeczne i rzeczywistość naturalna, znaczenia i mechanizmy, znaki i rzeczy, ustąpiła przed jasnym porankiem wyraźnie oddzielającym przyczynowość materialną od ludzkich fantazji. Nauki przyrodnicze zdefiniowały w końcu, czym jest natura, i każda nowo pojawiająca się dyscyplina naukowa widziana była jako totalna rewolucja umożliwiająca wyzwolenie z przednaukowej przeszłości, ze starego porządku (s. 55).

Każda kolejna rewolucja naukowa, polityczna czy filozoficzna pogłębia przepaść dzielącą świat natury od gmachu społeczeństwa. To, co było „rozdzieleniem” u Hobbesa i Boyle’a, jest już „totalną separacją” u Kanta, by stać się „sprzecznością” u Hegla (s. 83–84). Wraz z fenomenologią pojawia się „niemożliwe do przewyciężenia napięcie między przedmiotem a podmiotem” (s. 85), które przez „przedpostmodernistów” w rodzaju Habermasa zostaje wyniesione do rangi „niewspółmierności” (s. 86). Postmoderniści doprowadzili tę sytuację do granic „hiperniewspółmierności” (s. 89). Autor ze szczególną niechęcią odnosi się do tych ostatnich (których nazywa nawet „postmoderniakami”), ponieważ przyjmują to, co zakłada nowoczesna Konstytucja, choć jednocześnie nie wierzą już w jej gwarancje. Jednakże, rzucając kąśliwe uwagi pod adresem postmodernistów, Latour zapomina o tym, że w dużej mierze to właśnie oni podważyli naszą wiarę w modernizacyjny dyskurs nowoczesności. Z drugiej strony, autor *We Have Never Been Modern* wydaje się mieć dużo racji, gdy pisze, że postmodernizm jest symptomem kryzysu, a nie jego rozwiązaniem (s. 70).

Zarówno nowoczesna Konstytucja (a raczej jej połowa odpowiadająca za praktyki puryfikacji), jak i nowoczesna temporalność załamały się w momencie, gdy pojawiających się w przerażającym tempie hybryd nie dało się już zamieść pod dywan przez sprowadzenie ich do jednego z biegunów – natury bądź społeczeństwa:

Kiedy chodziło jedynie o pojawienie się kilku pomp próżniowych, wciąż można było je przyporządkować do jednej z dwóch klas: praw naturalnych lub reprezentacji politycznych. Kiedy jednak przeżywamy inwazję zamrożonych embrionów, systemów

eksperckich, maszyn cyfrowych, robotów, modyfikowanej kukurydzy, banków danych, leków psychotropowych, wielorybów z nadajnikami, syntezy genów, telemetrii itd., kiedy nasze gazety szpalta po szpalcie prezentują te potwory, których nie sposób bezproblemowo umieścić ani po stronie przedmiotów, ani po stronie podmiotów (a nawet gdzieś pomiędzy), trzeba jakoś temu zaradzić (s. 74).

Jeżeli wypracowane przez nowoczesnych narzędzia krytyczne są bezużyteczne, gdy idzie o wyjaśnianie otaczających nas zjawisk, to w jaki sposób moglibyśmy badać dynamikę rozwoju kolektywów oraz zachodzących między nimi relacji? Modelem do opisu współczesnego świata może dostarczyć antropologia, ponieważ jest to jedyna dyscyplina naukowa, gdzie łącznie bada się wierzenia, rytuały, politykę czy sposoby uprawiania roślin: „Etnolog z pewnością nie będzie pisał trzech książek: jednej o wiedzy, drugiej o władzy, a trzeciej o praktykach” (s. 26). Antropologia nie powinna się już jednak ograniczać do badania egzotycznych „kultur”. Zadaniem projektowanej przez Latoura antropologii symetrycznej jest zastosowanie tych samych narzędzi do badania rozmaitych „natura-kultur”, w tym także pozbawionej dotychczasowych przywilejów kultury Zachodu. Jeżeli porównamy ze sobą różne kolektywy, przy jednoczesnym uwzględnieniu praktyk translacji i puryfikacji, okaże się, że „(...) wszystkie kolektywy tak samo mieszają ze sobą byty ludzkie i nieludzkie” (s. 154). Tym, co odróżnia od siebie poszczególne kolektywy, jest jedynie skala powoływania do życia quasi-objektów. W ten sposób różnice jakościowe zostają zastąpione przez różnice ilościowe (*ibidem*). Badacz powinien śledzić powiązania między heterogenicznymi elementami, nie przyjmując apriorycznych założeń dotyczących badanego kolektywu: „Zaczynamy (...) od przejść i relacji, nie akceptując jako początku żadnego bytu, który nie bierze się z samych tych relacji” (s. 183). Natura i społeczeństwo przestają być kontekstem czy ramą dla wszelkich zjawisk i wydarzeń. Innymi słowy, natura i społeczeństwo dopiero wymagają wyjaśnienia (s. 114).

Warto być może zadać pytanie, czy wkraczając w dziwaczną krainę quasi-podmiotów i quasi-objektów, gdzie wszystko jest ze sobą wymieszane, gdzie splątane elementy fluktuują w dynamicznej sieci wzajemnych relacji, nauka nie straci na ostrości? Nie, ponieważ nauka nigdy tego obszaru nie opuściła, choć przez cały czas stanowczo zaprzeczała jego istnieniu... Odrzucenie radykalnego rozróżnienia na naturę i kulturę i Wielkiego Podziału na nowoczesnych i przednowoczesnych musi prowadzić do poważnych konsekwencji politycznych. Niestety, pod tym względem książka Latoura pozostawia spory niedosyt. Z rozproszonych po całym tekście uwag można wyciągnąć główną intencję autora, by eksperymenty naukowe uczynić przedmiotem głębokiego namysłu, ze szczególnym uwzględnieniem społecznych konsekwencji, jakie niesie ze sobą wprowadzenie określonych innowacji. Stwierdzenie, że „(...) będziemy musieli zwolnić, przekierować i uregulować rozprzestrzenianie się monstrów, wytwarzając oficjalne reprezentacje potwierdzające ich istnienie” (s. 24), jest jednak zbyt ogólnikowe. Postulat „publicznego potwierdzenia tego, co i tak się dzieje” (s. 203), czyli wytwarzania quasi-objektów,

faktycznie wydaje się zbyt skromny. Ciekawym pomysłem jest natomiast poszerzenie demokracji o przedmioty i powołanie do życia „Parlamentu Rzeczy”, gdzie czynniki pozaludzkie miałyby swoich politycznych reprezentantów; niestety Latour nie poświęca zbyt dużo miejsca także i tej kwestii (s. 200–204). Należy jednak podkreślić, że *Nigdy nie byliśmy nowoczesni* to przede wszystkim esej teoretyczny (choć wyrasta z empirycznych badań nad nauką i technologią), sam autor zaś w zakończeniu stwierdza: „(...) wykonałem swoją robotę jako filozof i obywatel, zbierając do kupy rozproszone wątki antropologii porównawczej. Parlament Rzeczy niech już zwołają inni” (s. 204).

Książka Bruno Latoura zaskakuje nowatorskim ujęciem klasycznych problemów i zagadnień z zakresu socjologii wiedzy, filozofii czy antropologii kulturowej; jest także zupełnie nowym spojrzeniem na historię rozwoju zachodniej cywilizacji, wykraczające poza zwyczajowe ramy dyskusji na linii modernizm – postmodernizm, nowoczesność – ponowoczesność itd.⁴ Erudycyjny, zabawny, a często i złośliwy styl autora jest jej niewątpliwą zaletą, choć trzeba przy tym zauważyć, że język używany przez Latoura roi się od pojęciowych niuansów i zaskakujących metafor, dlatego czytelnik niezaznajomiony z literaturą z kręgu teorii aktora-sieci może mieć problemy z przyswojeniem zawartych w tej książce hipotez. Warto wobec tego zapoznać się wcześniej z przywoływanymi przeze mnie monografią Krzysztofa Abriszewskiego lub słynnym artykułem Latoura *Dajcie mi laboratorium a poruszę świat*. Uwzględnienie roli czynników pozaludzkich w kształtowaniu wspólnej zbiorowości rodzi pytania, których nikt do tej pory nie zadawał, dlatego chyba nie będzie przesadą stwierdzenie, że *We Have Never Been Modern* to pozycja obowiązkowa dla każdego, kto śledzi najnowsze trendy światowej humanistyki.

Jakub Śliwa

⁴ K. Abriszewski, *op. cit.*, s. 289–290.